

**Santa Teresa de Jesús: Su mundo, sus monjas, y yo**

An Honors Thesis (HONRS 499)

by

Teresa Parmer

Thesis Advisor

Dr. Linda-Jane Barnette

A handwritten signature in black ink, reading "Linda-Jane Barnette". The script is cursive and fluid, with the first name "Linda-Jane" and the last name "Barnette" clearly distinguishable.

Ball State University  
Muncie, Indiana

April 2004

Expected Date of Graduation  
May 8, 2004

Sp Coll  
Thesis

Table of contents

- |   |       |
|---|-------|
|   | 1.0   |
|   | 2.189 |
|   | 1.244 |
| 1.) Abstract  | 2004  |
|   | 1.138 |
| 2.) Introduction in English                                 |       |
| 3.) Acknowledgements  |       |
| 4.) "Santa Teresa y la espiritualidad de un mundo dividido" |       |
| 5.) Reflection on the Carmelite nuns today                  |       |
| 6.) Letter to Saint Teresa                                  |       |
| 7.) Book of quotations                                      |       |

## Abstract

My senior thesis focuses on Saint Teresa of Ávila, a nun and mystic who reformed the Carmelite order in sixteenth-century Spain. I have read several of her works, including her autobiography, her poetry, and *Way of Perfection*. Based on the worldview these works offer, I have written an academic paper in which I examine the dualisms St. Teresa presents, such as life vs. death and action vs. contemplation. I conclude that the initial distinctions are not as absolute as they first appear, for the opposing terms gradually blend together to offer a comprehensive understanding of the world. In addition, my thesis includes a brief essay over the continuing importance of St. Teresa's spirituality in the lives of Carmelite nuns today. My observations are based on five days I spent in a Carmelite convent in Indianapolis. The third written part of my thesis takes the form of a personal letter to St. Teresa in which I offer my own reactions to her works and explore my personal spiritual growth. Finally, my thesis also includes a small bilingual book of quotations taken from St. Teresa's works.

## Acknowledgements

-First and foremost, I want to thank Dr. Linda-Jane Barnette for being my advisor for this thesis. I have enjoyed our literary discussions, and I appreciate her guidance and support.

-I would also like to thank Jan and Ed Kadletz. Jan illustrated the book of quotations, and Ed translated some quotes related to St. Teresa that were in Latin. I am deeply grateful for their help and interest in my project.

-In addition, I want to thank the Carmelite sisters, who welcomed me into their convent and helped me with my research.

-Finally, I would like to thank God for inspiring me to choose this thesis topic and for giving me such a wonderful patron saint.

My thesis is based on my strong personal interest in St. Teresa of Ávila, or, as she called herself, Santa Teresa de Jesús. Since I am named after this saint, I have been intrigued by her for as long as I can remember, but I had never actually read her works nor gained more than basic knowledge about her life. This thesis, then, seemed to be the perfect opportunity to combine my personal interest in Saint Teresa with my Spanish major and my religious studies minor. The multiple parts of the thesis reflect my varied motivations for choosing this topic: I have spent the most effort in writing the academic research paper, but this thesis has also allowed me to explore my personal reactions to St. Teresa's writings. In addition, I thought it would enhance my thesis if I were able to see how the literary translates into actual practice; therefore, I decided to spend several days in a Carmelite convent in Indianapolis and reflect upon how the sisters continue to incorporate St. Teresa's spirituality into their lives today. The bilingual book of quotations makes this spirituality easily accessible, both to me and to anyone who does not speak Spanish.

The academic paper is based on the dualistic worldview that St. Teresa initially seems to present in many of her works: the nuns must absolutely die to the world and all that is related with this life if they hope to achieve spiritual fulfillment and salvation. Some of the dualisms suggested are poverty versus wealth, sacrifice versus freedom, death versus life, everything versus nothing, reality versus dream, heaven versus earth, divine grandeur versus human wretchedness, interior versus exterior, action versus contemplation, and solitude versus community. However, as I analyze the relationships between these opposing terms in greater depth, it soon becomes apparent that the absolute nature of these contradictions is only superficial. For example, poverty leads to wealth,

death leads to life, and sacrifice leads to freedom. Heaven enters into earth, divine grace transforms human inferiority, and interior contemplation manifests itself in exterior action. In the end, according to Saint Teresa, God is the only measurement of value: with Him, even the temporal can reflect His glory, and without Him, even the eternal is worthless. Some dualism, however, remains; as long as one is alive in this world, the danger of losing one's salvation exists.

The visit with the Carmelite nuns was quite a treasure, for it allowed me to experience firsthand the contemplative lifestyle that St. Teresa led. The sense of community and peace within the convent was so strong that, even after just five days there, I truly felt that I belonged. I did not want to leave, and returning to normal life, with all its noise and activity, was quite jarring. Of course, life in the Indianapolis convent is distinctly modern; the sisters, who abandoned the habit many years ago, are not immediately recognizable as nuns, much less as nuns of St. Teresa's reformed order. They no longer follow the strict schedule and rules spelled out by the saint in her *Constituciones*, nor are they isolated from the world. However, as I analyze in my paper, the essence of the order has remained unchanged: the spirit of contemplative prayer, the sense of community mixed with prayerful silence and solitude, and the profound awareness of God's presence are faithful to the original spirit of St. Teresa's reform. The sisters themselves feel deeply connected with St. Teresa and her spiritual legacy.

For the book, I picked quotations based on both the appeal they held for me personally and on their representative nature of St. Teresa's spirituality. I hope that, in the future, these quotations will be an accessible and inspiring reminder of some of the

saint's most meaningful ideas. Of course, the book is as much Jan Kadletz's as it is mine, since she created the beautiful illustrations.

The final and most personal part of my thesis is an informal letter directed to St. Teresa herself. This letter reflects my growing understanding of her spirituality, particularly with respect to her humility, the apparent dualism between God and the rest of the world, mystical union, and contemplative prayer. I also mention two passages that have particularly touched me. In one, St. Teresa discusses the Eucharist, explaining that Jesus is as physically present in the Eucharist as he was when he walked in Galilee; therefore, our access to his healing grace is as powerfully direct as it was for the woman who was healed when she touched his cloak. The second passage discusses the power of a true mystical relationship with God; one is able to act purely on love, without any reservations or fears about one's own safety, because one trusts in God completely. As an illustration, St. Teresa remembers certain saints who offered themselves in exchange for the freedom of prisoners in captivity in non-Christian lands.

Overall, this thesis has allowed me to explore a meaningful topic in the language I love. I have enjoyed getting to know St. Teresa's works and spirituality. My thesis has certainly helped me grow closer to the one for whom I was named, while strengthening my academic skills in the process.

## Santa Teresa y la espiritualidad de un mundo dividido

Teresa de Jesús, Doctora de la Iglesia y probablemente la santa española más famosa, vivió desde el año 1515 hasta el 1582. De niña soñó con ser mártir o ermita, pero acabó por ser monja. Se profesó a los 21 años, y después de unos veinte años de relativa comodidad, sintió otra llamada de Dios que la impulsó a enfrentarse a las autoridades eclesiásticas de la época para renovar la orden carmelita a través de la fundación de varios conventos que se adherían a la regla estricta original. Dejó muchas crónicas escritas de sus luchas, tanto las espirituales como las exteriores, las cuales incluyen el *Libro de la vida*, *Camino de perfección*, y varios poemas.

En estas obras, Teresa usa líneas tajantes para dividir su mundo al decir lo que es aceptable y lo que no. Por ejemplo, ella escribe,

¡Cuán diferentemente se inclina nuestra voluntad a lo que es la voluntad de Dios! Ella quiere queramos la verdad, nosotros queremos la mentira; quiere que queramos lo eterno, acá nos inclinamos a lo que se acaba; quiere queramos cosas grandes y subidas, acá queremos bajas y de tierra; querría quisiésemos sólo lo seguro, acá amamos lo dudoso. (C 42, 4)<sup>1</sup>

Estas palabras contrapuestas—la verdad v. la mentira, lo eterno v. lo que se acaba, y las cosas subidas v. las de tierra—ofrecen una vista de las clasificaciones principales que caracterizan el mundo de la santa. Sin embargo, si examinamos estas divisiones no son tan tajantes como podrían parecer. La espiritualidad teresiana conduce a la santa a

---

<sup>1</sup> De aquí en adelante, “C” señalará *Camino de perfección*, “V” señalará el *Libro de la vida*, y “P” señalará los poemas. Los números siguientes marcan el capítulo y el párrafo de la cita.



aceptar algunas cosas sobre otras, pero al fin y al cabo, resulta que la renunciación es la verdadera manera de conseguir lo renunciado, y que todo vale con tal que concuerde con la voluntad divina.

Uno de los primeros dualismos que Teresa menciona es el que existe entre la pobreza y la riqueza. Por supuesto, el voto tradicional de la pobreza es una característica común de la vida monástica. Teresa se apropia de una metáfora de Santa Clara: “[G]randes muros son los de la pobreza. De éstos...quería cercar sus monasterios...” (C 2, 8). Sin embargo, la pobreza se resalta en la orden de carmelitas descalzas porque las monjas no sólo toman el voto de pobreza, sino que tampoco pueden recibir rentas, así que no hay posibilidad alguna de que acumulen riqueza.

Relacionado con la pobreza es el sacrificio, el cual se opone a la libertad de hacer lo que a uno le plazca. Teresa capta la esencia de la naturaleza del sacrificio monástico: “Las monjas hacemos lo más, que es *dar la libertad* por amor de Dios, poniéndola en otro poder, y pasan tantos trabajos, ayunos, silencio, encerramiento...” (C 12, 1, énfasis añadido). De los tres mandamientos fundamentales que Teresa les da a sus monjas, uno es “desasimiento de todo lo criado” (C 4, 4). Así, las monjas no pueden seguir sus propios caprichos; “[n]uestro querer renunciando...,” instruye la santa (P 10, 9). Este sacrificio puede causar sufrimiento; por cierto, Teresa casi se murió de las enfermedades que padeció poco después de tomar el hábito, y sufrió al tener que sacrificar las novelas e ilusiones de la juventud. La santa reconoce que someterse a la voluntad ajena es “la cosa más recia que se puede hacer” (C 32, 5). Sin embargo, así es la naturaleza del sacrificio; vivir por Dios es “guerra contra nosotros mismos” (C 12, 1).

El sacrificio máximo, por supuesto, es el de la vida. Teresa recuerda a sus monjas, “Venís a morir por Cristo, y no a regalaros por Cristo” (C 10, 5). Esta cita también señala otro tema importante—la muerte puede ser figurativa además de literal. A través del sacrificio, las monjas se han muerto al mundo y a sí mismas. Teresa escribe, “La vida del buen religioso, y que quiere ser de los allegados amigos de Dios, es un largo martirio” (C 12, 2). En fin, “no venimos aquí a buscar premio en esta vida” (C 29, 1). La pobreza, la muerte, y otros sacrificios son de suma importancia para la vida espiritual de la santa.

Sin embargo, la apariencia de esta actitud es engañosa. En la espiritualidad teresiana, al escoger un elemento de estos dualismos, uno no renuncia al otro elemento, sino que lo gana, y en mayor medida. Aunque parezca una contradicción, la pobreza es una manera de llegar a la riqueza, la libertad se gana a través del sacrificio, y la muerte conduce a la vida.

En primer lugar, la pobreza material permite que uno reciba riqueza espiritual, una verdad ejemplificada en la vida de Fray Pedro de Alcántara. Teresa describe que “como él era bien amador de la pobreza, y tantos años la había tenido, sabía bien la riqueza que en ella estaba” (V 35, 5). Esta antítesis también aparece en la poesía de la santa: a pesar del voto de pobreza, “vámonos a enriquecer/ adonde nunca ha de haber/ pobreza...” (P 10, 7). Así, Teresa se da cuenta de que si un alma está atada a las posesiones físicas y al dinero, no podrá disfrutar de la compañía divina, ni de las mercedes que Dios le quiera otorgar. Por supuesto, ella conoce de primera mano el valor de esta riqueza espiritual, ya que Dios la ha favorecido con los arrobamientos, las visiones, y el conocimiento sobrenatural. Teresa cuenta que Dios le ha dado tantas de

estas joyas celestiales que “quiso hacerme con más riquezas que yo pudiera desear” (V 10, 5). De la misma manera, la santa exhorta a la gente a perseverar en la oración, ya que “por poca ganancia que saquen, saldrán muy ricos” (C 23, 5). El crecimiento espiritual simplemente depende de la despreocupación por los bienes materiales; Teresa escribe, “Ni es posible estar estas dos virtudes [la humildad y el amor] sin gran desasimiento de todo lo criado” (C 16, 2). Además, ella tiene fe que tampoco faltará el sustento físico: “A quien le servía [a Dios] no le faltaba lo necesario para vivir” (V 35, 6).

De la misma manera, el sacrificio no acaba siendo tan difícil como parecía al principio. Aunque inicialmente las monjas tenían que renunciar su libertad y su propia voluntad, éstas se recobran de una manera más profunda porque ahora las ejercen como parte del plan divino. En primer lugar, lo que se sacrifica se gana de nuevo, pero de una manera significativa. Por ejemplo, al entrar en el convento, las monjas se apartan de sus familias, pero Dios les provee con nuevos parientes espirituales: “En quien no pensáis hallaréis padres y hermanos” (C 9, 4). En segundo lugar, al rechazar las cosas del mundo, las monjas se libran de las cadenas que estas cosas creaban; Teresa se refiere a una “santa libertad de espíritu, que pueda volar a su Hacedor sin ir cargada de tierra y de plomo” (C 10, 1). Así, el sacrificio de esa tierra y el plomo es apenas un sacrificio si le concede al alma la libertad de poder volar. El sacrificio también le libra al alma de la preocupación; si a alguien le deja de importar la honra de este mundo, “se comienza a ganar libertad, y no se da más que digan mal que bien” (C 15, 11). De hecho, vivir en el Señor ofrece tanta libertad que el alma preferiría quedarse en oración, sin voluntad propia: “Todo la cansa, no sabe cómo huir; vese encadenada y presa” (V 21, 7). Las

actividades cotidianas como el dormir y el comer, que difícilmente se sacrifican al principio, ya no le apetecen en absoluto al alma, la cual sólo desea estar con Dios.

Otro aspecto importante del sacrificio es que permite la transformación. En un poema, por ejemplo, Teresa se refiere a Jesús como un cordero, reflejando la imagen bíblica del cordero sacrificatorio. Sin embargo, para el final del poema, ese cordero ya se ha convertido en “Pastor de gran rebaño” (P 11, 5), una metamorfosis que habría sido imposible si el cordero no se hubiera muerto primero para redimir a las ovejas que formarían ese rebaño.

Este ejemplo del cordero también refleja el sacrificio máximo, el de la vida. Sin embargo, tal como el ejemplo ilustra, la muerte no es la muerte, sino la manera de ganar una vida unida a Dios. Teresa escribe, “Veíame morir con el deseo de ver a Dios, y no sabía adónde había de buscar esta vida, si no era con la muerte” (V 29, 8). Para ella, esta nueva vida es la deseable, sentimiento que expresa en unos versos: “Aquella vida de arriba/ que es la vida verdadera/ hasta que esta vida muera/ no se goza estando viva” (P 1, 8). Como el poema sugiere, hay que morir, pero es una “muerte do el vivir se alcanza” (P 1, 6). Dicha vida es tan deseable precisamente porque allí se encuentra Dios:

¡Oh muerte benigna,  
socorre mis penas!  
Tus golpes son dulces,  
que el alma libentan.  
¡Qué dicha, oh mi Amado,  
estar junto a Ti!  
*Ansiosa de verte*

*deseo morir. (P 7, 4)*

El uso de términos como “benigna,” “dulces,” y “dicha” comprueban que el sacrificio de la vida resulta no ser un sacrificio en absoluto, porque se gana mucho más de lo que se pierde.

Otro poema también ilustra este tema. Teresa escribe,

Cuando el dulce cazador  
me tiró y dejó rendida,  
en los brazos del amor  
mi alma quedó caída,  
y cobrando nueva vida  
de tal manera he trocado,  
*que es mi Amado para mí*  
*y yo soy para mi Amado. (P 3, 2)*

Estas imágenes claramente reflejan la muerte como vía a la vida. El cazador es la muerte que mata al alma. El verso “yo toda me entregué y di” (P 3, 1) clarifica que el alma sí muere, al menos a sí misma, porque “toda” incluye la vida. Sin embargo, esta muerte no es el fin, porque se cobra “nueva vida,” una vida en la que el alma puede unirse con Dios.

Así, a través de su estrecha relación con Dios, Teresa se ha dado cuenta de que el optar por nada—por la muerte, por la pobreza, por el sacrificio, por lo que parecería ser la auto-anulación—permite que se gane todo, un “todo” que incluye la riqueza, la libertad, y una nueva vida. De esta manera, aun este dualismo entre el todo y la nada resulta no ser tan marcado porque en la nada está el todo. Esta verdad misteriosa y paradójica se ilustra concretamente en una visión que recibió la santa del trono divino rodeado de ángeles;

Teresa relata que “entendí estar allí todo junto lo que se puede desear, y no vi nada” (V 39, 22). Así, en realidad, seleccionar la nada no es una acción nihilista, sino sólo el rechazo de lo poco importante. Lo valioso, por supuesto, permanece e influye en las vidas de las monjas: “Quienes de veras aman a Dios, todo lo bueno aman, todo lo bueno quieren, todo lo bueno favorecen, todo lo bueno loan...no aman sino verdades y cosa que sea digna de amar” (C 40, 3).

La selección de la nada, de hecho, es un prerequisite para obtener el todo; Teresa advierte a sus monjas que no deseen nada más además de servir a Dios, porque “en queriendo algo más, se perderá todo” (C 13, 7). Enfatiza que “se da Dios a sí a los que todo lo dejan por Él” (V 27, 12). Lo difícil, por supuesto, es conocer esta verdad. La santa exclama, “¡Oh Señor mío, que si de veras os conociésemos, no se nos daría nada de nada, porque dais mucho a los que del todo se quieren fiar de Vos!” (C 29, 4).

Este dejarlo todo para ganar a Dios es un buen trueque precisamente porque el todo que se deja resulta no ser nada; en cambio, Dios es el verdadero todo y no se requiere nada más. Teresa desea que “se abra el alma con el buen Jesús, Señor nuestro; que como allí lo halla todo, lo olvida todo” (C 9, 5). Tal idea se refleja en el dualismo entre la realidad y el sueño. Lewis Hutton explica que, para Teresa, “La única realidad es el reino de Dios. Todo lo demás es sueño” (91). Todo lo pasajero es sueño nomás, y como tal, indigno de mayor atención. Ni siquiera es una realidad menor, sino una ilusión total. Como dice la santa, el mundo es un “peligroso mar del canto de las sirenas” (C 3, 5); la gente ha de despertarse de ese trance para reconocer lo que importa. “El despertar del sueño de la vida debe ser ‘despertar a amar’ a Cristo,” escribe Pablo Bilbao Arístegui, para “colocar al alma en el plano de las realidades sobrenaturales” (56). Sólo lo eterno

constituye la realidad—la “única realidad” (Hutton 91)—y por lo tanto sólo lo eterno vale la pena. Teresa enfatiza la naturaleza efímera de la tierra: “El decir *hoy*, me parece es para un día, que es mientras durare el mundo, no más” (C 34, 2).

A primera vista, entonces, puede parecer que la dualidad entre el sueño y la realidad es la misma que separa la tierra del cielo. Teresa explica, por ejemplo, que las monjas deben comprender “qué cosa es el mundo, y que hay otro mundo, y la diferencia que hay de lo uno a lo otro, y que lo uno es eterno y lo otro soñado” (C 6, 3). Bilbao Arístegui apoya la perspectiva de la santa al preguntar, “A la luz de esta Luz que ilumina y esclarece la bienaventuranza que le espera, ¿cómo no ha de sentir Teresa de Jesús que el mundo que ve con los ojos del cuerpo es sueño?” (55). Nada de este mundo puede siquiera aproximarse a la grandeza del cielo; al hablar de una visión de Jesús, Teresa explica que inventarla ella misma habría sido imposible, ya que “si estuviera muchos años imaginando cómo figurar cosa tan hermosa, no pudiera ni supiera, porque excede a todo lo que acá se puede imaginar” (V 28, 4). Por lo tanto, la santa exhorta a las monjas a tener “menosprecio de todas las cosas del mundo” (C 21, 10). Es un menosprecio que ella misma ya había asumido; escribe, “acá todo lo que veo me parece hace asco en comparación de las excelencias y gracias que en esta Señor veía” (V 37, 4).

La tierra, de hecho, no sólo es sueño, sino que hasta se podría considerar una pesadilla. Al describir una visión en que Cristo la protege de una muchedumbre de gente que la apretaba, Teresa reflexiona, “Conocí ser aquella visión un retrato del mundo, que cuanto hay en él parece tiene armas para ofender a la triste alma... sólo hallaba remedio en alzar los ojos al cielo y llamar a Dios” (V 39, 19). Aun la gente buena la estorbaba. De la misma manera, el sueño de la tierra nos separa de nuestro destino verdadero. Por lo

tanto, Teresa enfatiza la importancia de “conocer nuestra verdadera tierra, y ver que somos acá peregrinos” (V 38, 7).

Sin embargo, las dualidades de sueño-realidad y tierra-cielo no son tan tajantes como podrían parecer, principalmente porque el cielo puede entrar en la tierra. Físicamente, este cielo entra a través de la Eucaristía y el sacrificio de Cristo; no se debe negar la eficacia de tales obras materiales llevadas a cabo en este reino de sueños. Para evitar esta equivocación, aun al disfrutar de las más altas mercedes espirituales, Teresa advierte, “Les parece que como esta obra toda es espíritu, que cualquier cosa corpórea la puede estorbar o impedir... mas apartarse del todo de Cristo, y que entre en cuenta este Divino Cuerpo con nuestras miserias, ni con todo lo criado, no lo puedo sufrir” (V 22, 1).

Espiritualmente, el cielo entra en la tierra a través de la oración. Teresa describe la oración de quietud como “cosa sobrenatural” en que Dios “comienza ya a darnos su reino aquí” (C 31, 1). Tal espiritualidad tiene poder transformativo, de manera que ese reino del cielo no es sólo una ilusión, sino una verdadera transfiguración de la tierra. La santa escribe que “hecha la tierra cielo, será posible hacerse en mí vuestra voluntad” (C 32, 2). En suma, Teresa efectivamente borra cualquier distinción concreta entre el cielo y la tierra: “Ya sabéis que Dios está en todas partes... en fin, que adonde está Dios, es el cielo. Sin duda lo podéis creer, que adonde está Su Majestad, está toda la gloria” (C 28, 2).

Todas las otras dualidades, por lo tanto, sólo son reflexiones parciales de la división más completa entre “Dios” y “no Dios.” En una visión, Dios le preguntó a Teresa, “¿Sabes qué es amarme con verdad? Entender que todo es mentira lo que no es agradable a Mí” (V 40, 1). Por lo tanto, la selección principal del alma no ha de ser la



pobreza ni la muerte, sino Dios y Su voluntad, sea la que sea ésta; el alma debe “dejarse el todo en los brazos de Dios; si quiere llevarla al cielo, vaya; si al infierno, no tiene pena, como vaya con su Bien; si acabar del todo la vida, eso quiere; si que viva mil años, también” (V 17, 2). Como resultado de la visión ya mencionada, la santa escribe, “Entendí el gran bien que hay en no hacer caso de cosa que no sea para llegarnos más a Dios” (V 40, 3).

La renunciación, entonces, no es un fin en sí misma. Al contrario, Teresa reconoce que la pobreza, el sacrificio, y el rechazo de todo lo efímero son importantes sólo porque son medios para llegar a Dios. Por lo tanto, la santa aconseja que las monjas sean discretas respecto a sus penitencias. Por ejemplo, pueden acostarse si un dolor de cabeza les impide la oración. El propósito no es desprenderse de lo temporal, sino seguir a Dios: Teresa escribe, “aunque [los bienes de este mundo] durasen para siempre, se alegran de dejarlos por Dios; y mientras más perfectos fueran, más, y mientras más durasen, más” (V 15, 14). Aunque algo sí tuviera una realidad más concreta y superara la fugacidad de un sueño, si no fuera de Dios, no valdría la pena: “Lo positivo y afirmativo de Dios lo ve Santa Teresa con cuerpo o ‘tomo.’ Lo rival, lo contrario de lo paralelo, lo ve como sombra” (Hutton 90). Por el otro lado, si un elemento del mundo temporal puede servir a Dios, no hay por qué rechazarlo. La música es un ejemplo principal; Teresa quería que sus monjas estuvieran alegres, y por eso ellas escribían versos que después cantaban, e incluso bailaban (Uriarte Rebaudi 407). De la misma manera, la santa solía disfrutar de la naturaleza.

También, aunque servir a Dios suele conllevar muchos sacrificios, la convicción de estar siguiendo a Dios le infunde a esta renunciación de significado; Teresa les

recuerda con frecuencia a las monjas que sacrifican para imitar a Jesús y de esa manera acercársele. Según Joseph Chorpenning, para Teresa, una relación significativa con Dios consistía en imitar la vida de Cristo; aun los estados místicos “consist precisely in imitating the humble and suffering Christ” (158). Igualmente, Maximiliano Herráiz llama a Cristo la “norma de vida” (32), una descripción que hace eco de las palabras de la santa misma, quien se le refirió como “nuestro dechado” (V 15, 15). Para Teresa, la manera principal de imitar a Jesús es ayudarle a cargar la cruz. Por ejemplo, les advierte a las monjas, “Tropezando, cayendo con vuestro Esposo, no os apartéis de la cruz ni la dejéis” (C 26, 7). Por lo tanto, Jurgen Moltann describe la espiritualidad teresiana como un “mysticism of the cross” en el cual “becoming one with Christ takes place in the fellowship of destiny and suffering with him” (268). Al asumir esta cruz, las monjas aceptan los sacrificios que conlleva; Charles Scalise nota que “As Christ renounced the position of heavenly honor to take on human flesh, so Christ’s followers were called to leave their concerns with worldly honor to be adopted into God’s new community” (247). Teresa expresa la misma idea en uno de sus poemas:

Pues, ¿cómo, Pascual,  
hizo esa franqueza,  
que toma un sayal  
dejando riqueza?  
Mas quiere pobreza,  
sigámosle nos;  
*pues ya viene hombre,*  
*y muramos los dos.* (P 13, 4)

Así, la pobreza y la muerte son deseables porque son una manifestación de solidaridad con Dios. Las monjas viven humildemente para parecerse a Jesús, quien nunca tuvo casa (C 2, 9), y no se preocupan por la honra porque tampoco tuvo Dios honra en este mundo (V 31, 22). Tal sacrificio no sólo permite que una persona se acerque a Jesús, sino que les une en un mismo destino porque al compartir el sufrimiento terrenal con Él, también se comparte la gloria eterna: “de honra o deshonra participan entrambos” (C 13, 2). Teresa escribe, “Juntos andemos, Señor, por donde fuereis, tengo de ir; por donde pasareis, tengo de pasar” (C 26, 6).

Esta unión puede parecer increíble si se considera qué opinaba Teresa de la naturaleza humana. Aquí entra otro dualismo en que la santa insiste mucho, el de la ruindad humana en comparación a la grandeza divina. Teresa expresa este contraste muy sucintamente en sus poemas; escribe, “Dios, alteza, un ser, bondad/ la gran vileza mirad” (P 2, 2). La tercera estrofa del mismo poema presenta la misma antítesis, entre “buen Señor” y “vil criado” (P 2, 4). Sin duda, el lenguaje que usa la santa para referirse a sí misma parece ser de una negatividad extrema; escoge palabras como “pecina,” “sucia,” y “gusano” (V 19, 3), y describe su alma como “un muladar tan sucio y de mal olor” (V 10, 9). Recalca que “se va nuestro natural antes a lo peor que a lo mejor” (V 2, 3). Esta maldad, por supuesto, se opone a la gracia divina: “Con regalos grandes castigabais mis delitos,” escribe Teresa (V 7, 18). Esta desigualdad también se manifiesta en los sacramentos. Una vez, al ver esta gloria divina en la Eucaristía en contraste con el alma del sacerdote, quien estaba en pecado mortal, Teresa exclamó, “¡Oh Señor mío! Mas si no encubrierais vuestra grandeza, ¿quién osara llegar tantas veces a juntar cosa tan sucia y miserable con tan gran Majestad?” (V 38, 25).

Este ejemplo de la Eucaristía, sin embargo, también demuestra que, a pesar de una división tan marcada, es significativo que Dios todavía quiera estar con nosotros.

Aunque Teresa ruegue, “No pongáis, Criador mío, tan precioso licor en vaso tan quebrado” (V 18, 4), el hecho es que Dios sí lo hace; Jesús se ha quedado entre nosotros en el Sacramento, y Dios le otorga muchas mercedes a la santa. Además, al estar con Dios, la ruindad humana empieza a transformarse mediante la gracia divina. Ese “muladar” del alma del que Teresa habló se convierte en un “huerto de tan suaves flores” (V 10, 9). Simplemente, con Dios sí se puede, y de esta manera el dualismo que distingue lo divino de lo humano empieza a desaparecer a medida que éste asume las características de aquél. La santa observa que “abrazándonos con sólo el Criador... Su majestad infunde de manera las virtudes, que... no tendremos mucho más que pelear” (C 8, 2). También, después de recibir varias visiones, comenta que “todos los que me conocían veían claro estar otra mi alma” (V 28, 12). El alma, “por amor criada/ hermosa, bella” puede recobrar su estado inicial, de antes de la caída, porque en Dios, se ve “tan bien pintada” (P 8, 4).

De esta manera, Teresa percibe que Dios nos transforma. Es una transformación que ocurre principalmente a través de la oración, ya que ésta es “la puerta” (V 8, 14) a través de la cual Dios entra. Aun así, la manera de llegar a Dios es otro misterio que presenta una nueva paradoja; para buscar a Dios, hemos de rechazarnos a nosotros mismos a través del sacrificio, como ya se ha mostrado, pero a la vez, Dios se encuentra dentro de nosotros. Por un lado, el alma tiene que ir más allá de sí misma para conocer a Dios; Teresa escribe que el alma “ya no querría vivir en sí, sino en Vos” (V 16, 4). Por otro lado, Dios habita “en lo muy interior del alma... no es menester ir al cielo, ni

más lejos que a nosotros mismos” (V 40, 6). Al tratar de describir la oración de unión, por ejemplo, Teresa dibuja la imagen de una llama que sale arriba del fuego, pero sigue siendo parte del fuego; el alma “sale de sí misma” (V 18, 2). La llama es ella misma, pero a la vez no lo es. Christine Allen intenta describir esta tensión entre lo interior y lo exterior en la espiritualidad teresiana: “for St. Teresa growth involves a release from an internally whole but solitary soul through seeking and finding an external transcendent ground... St. Teresa’s theology, however, placed Christ within the soul” (68-69). El estribillo “Alma buscarte has en Mí/ y a Mí buscarme has en ti” (P 8, 1) enfatiza que la búsqueda de Dios ha de ser exterior e interior a la vez. Hay que ir más allá de los deseos propios para abrir la puerta y dejar que Dios entre, pero después Él proclama que “eres mi casa y morada” (P 8, 6). Así, la santa aconseja a las monjas, “Poned los ojos en vos y miraos interiormente, como queda dicho; hallaréis vuestro Maestro” (C 29, 2). Misteriosamente, Dios se transforma en su “cautivo” y “prisionero” (P 1, 3), y las distinciones entre el Creador y lo creado se ofuscan: al describir una experiencia mística, Teresa escribe, “[Dios] estaba dentro de mí, o yo toda engolfada en Él” (V 10, 1).

Como Dios está en nosotros, Teresa aconseja que nos retiremos de las distracciones del mundo exterior para poder mejor percibir Su presencia. El dualismo interior-exterior respecto a cómo acercarse a Dios se concretiza un poco más aquí; ahora, la santa establece que el punto de encuentro con lo divino está en lo interior, y lo exterior es sólo un estorbo para una relación significativa. Exhorta a las monjas, “amemos las virtudes y lo bueno interior, y siempre, con estudio, traigamos cuidado de apartarnos de hacer caso de esto exterior” (C 4, 7). Por eso, Teresa celebra la entrada en un monasterio como un paso importante hacia la unión con Dios; recuerda a las monjas “lo mucho que

debéis al Señor en traeros adonde tan quitadas estáis de negocios, y ocasiones, y tratos” (C 3, 3). Sin embargo, éste debe ser un monasterio cerrado, para que sea un refugio seguro que efectivamente proteja lo interior de la contaminación de lo exterior.

Respecto al convento abierto en que se profesó inicialmente, Teresa escribe, “más me parece es paso para caminar al infierno las que quisieran ser ruines, que remedio para sus flaquezas” (V 7, 3).

Como parte de este aislamiento, aún dentro del monasterio, también hay que separarse de otras personas, al menos al principio: “Es menester andar siempre con mucho cuidado, y apartarnos de todas las ocasiones y compañías, que no nos ayudan a llegarnos más a Dios” (C 41, 4). Es así porque, como le dijo Dios a Teresa en su primer arrobamiento, “Ya no quiero que tengas conversación con hombres, sino con ángeles” (V 24, 5). La soledad es importante para dedicarse enteramente a Dios, así que la santa les aconseja a las monjas a “ponerse en soledad y mirarle [a Dios] dentro de sí” (C 28, 2). El alma se recoge en sí misma, y por lo tanto, simplemente no se debe hacer caso alguno del mundo exterior. Por ejemplo, Teresa habla de los sentidos corporales al orar: “no parece están en el mundo, ni querrían ver ni oír, sino a su Dios” (C 31, 3); hay que “retirarse los sentidos de estas cosas exteriores” (C 28, 6). En suma, la santa desea que todos “se pudieren encerrar en este cielo pequeño de nuestra alma adonde está el que le hizo, y la tierra, y acostumar a no mirar ni estar adonde se distraigan estos sentidos exteriores” (C 28, 5).

Sin embargo, una vez transformadas y muertas al mundo, Teresa insiste en que las monjas no se queden en lo interior, sino que su ser transformado se manifieste en dicho mundo. Así, para Teresa, la espiritualidad ha de reflejarse en la vida real, y este

postulado vale aún para los no religiosos; si los reyes vivieran su fe, “¡Qué rectitud habría en el reino” (V 21, 1). Si todos así vivieran, “[T]engo para mí se remediaría todo” (V 20, 30). Por lo tanto, no se puede distinguir definitivamente entre la contemplación y la acción. Como escribe Yara González, “una vez conquistado el infinito, que radica en el alma, [Teresa] lo quiere poner al alcance del hombre y se impone metas de conquista en el mundo exterior” (132). La espiritualidad ha de manifestarse en acciones concretas, tal como la labor de Marta complementa el goce espiritual de María (C 17, 5), porque mientras uno esté vivo está comprometido con este mundo físico.

La relación entre la acción y la contemplación varía. Puede ser que las dos vocaciones se acompañen a la vez—Teresa explica que aún en la oración bastante avanzada, el cuerpo puede estar actuando mientras el alma está con Dios: “En esta oración puede también ser Marta; así que está casi obrando juntamente en vida activa y contemplativa, y entender en obras de caridad y negocios que convengan a su estado” (V 17, 7). Otras veces, o la acción o la contemplación predomina por cierto tiempo. Sin embargo, las dos no se pueden separar. Es necesario que algunas monjas sean más activas, como Santa Marta, para ocuparse de las tareas físicas de la casa, mientras que las contemplativas disfrutan de los goces de Santa María (C 17, 5). No obstante, aún las contemplativas pueden ayudar con estas tareas sin distraerse; Teresa explica que “nos hemos de desocupar de todo para llegarnos interiormente a Dios y aun en las mismas ocupaciones retirarnos a nosotros mismos” (C 29, 7). Agrega, “la voluntad... está unida con su Dios, y deja las otras potencias libres para que entiendan en cosas de su servicio” (C 31, 4). Se puede obrar y orar al mismo tiempo.

Además, la contemplación misma es acción también, porque a la vez que las monjas se aíslan del mundo, influyen en él a través de la oración. El propósito mismo del convento de San José era ayudar a la Iglesia; Teresa deseaba que

todas ocupadas en oración por los que son defensores de la Iglesia, y predicadores y letrados que la defienden, ayudásemos en lo que pudiésemos a este Señor mío... ¡Oh hermanas mías en Cristo!... Éste es vuestro llamamiento, éstos han de ser vuestros negocios, éstos han de ser vuestros deseos, aquí vuestras lágrimas, éstas vuestras peticiones (C 1, 5)

Se apartan del mundo, pero para que puedan rezar continuamente—y efectivamente—por él. El convento, por lo tanto, es una fortaleza donde las monjas son “soldados” (C 38, 1). Los dos componentes clave de la espiritualidad—el amor y el temor—son “dos castillos fuertes, desde donde se da guerra al mundo y a los demonios” (C 40, 2). De ninguna manera son las monjas sólo una fuerza pasiva.

La relación entre la acción y la contemplación no está fija, pero siempre existe. A veces, de hecho, la acción puede sustituir temporáneamente a la contemplación. Por ejemplo, Teresa explica que en tiempos de sequedad, suele tratar de llenar el vacío con buenas obras, porque así “aunque esté en soledad, mas siento que lo conozco” (V 30, 16). Sin embargo, es esencialmente la contemplación la que permite la acción. Robert Ihloff se refiere a esta idea como un “accent on doing as a result of being” (112); la relación con Dios, o sea, el descubrimiento del alma de su identidad verdadera, es lo que les permite a Teresa y a las otras monjas a realizar todas sus obras. Como escribe la santa, “Llegada un alma aquí [al cuarto grado de oración], no es sólo deseos los que tiene por Dios; Su Majestad le da fuerzas para ponerlos por obra... No se le pone cosa delante en que piense



le sirve, a que no se abalance” (V 21, 5). Las muchas fundaciones, por cierto, son un ejemplo saliente.

De esta manera, las obras son manifestación de la relación misma con Dios, y son una manera de proclamar esa relación al mundo entero. Teresa exhorta a las monjas, “todas hemos de procurar de ser predicadoras de obras” (C 15, 9). Sobre esta naturaleza indisoluble de la unión contemplativa-activa, concluye, “vosotras, hijas, diciendo y haciendo, palabras y obras” (C 32, 8).

Relacionado con la tensión entre la acción y la contemplación es el dualismo entre la soledad y la comunidad. Al hablar de la necesidad de retirarse del mundo y de cualquier distracción, Teresa parece abogar por la soledad. Por cierto, su inclinación desde la niñez hacia la ermita ejemplifica tal deseo de estar a solas con Dios (C 2, 9), y sin pena dejó a su amiga toledana para regresar a Ávila porque le pareció que ésa fue la voluntad divina (V 35, 11). No obstante, a pesar de tanta énfasis en la soledad, Teresa nunca se aísla por completo, sino que se queda en las comunidades religiosas que ella misma ha fundado. Su propósito, por cierto, es glorificar a Dios, pero es una tarea comunitaria porque “la comunidad es donde la experiencia de fe adquiere todo su sentido y esplendor” (Herráiz 38). Allí, todas están unidas en Cristo, y por lo tanto, se comprenden de una manera profunda; Teresa escribe, “es para mí grandísimo consuelo de verme aquí metida con almas tan desasidas... No es su lenguaje otro sino hablar de Dios, y así no entienden, ni las entiende sino quien habla el mismo” (V 36, 26). Como demostración de dicha unión, “todas han de ser amigas, todas se han de amar, todas se han de querer, todas se han de ayudar” (C 4, 7). Esta comunidad es una parte importante del crecimiento espiritual. Como la santa explica, “Si uno comienza a darse a Dios, hay

tantos que murmuren, que es menester buscar compañía para defenderse” (V 7, 16).

Además, “crece la caridad con ser comunicada” (V 7, 16). Aún hay soledad—Teresa escribe de estas mismas monjas que “La soledad es su consuelo” (V 36, 26)—pero tal tensión entre la soledad y la comunidad simplemente existe sin negar ninguno de esos dos elementos.

El resultado de la espiritualidad de Teresa, entonces, es una unificación del mundo inicialmente dividido, porque las distinciones que nos separaban de lo divino empiezan a borrarse. Se establece un cielo en la tierra; en las palabras de la santa, San José “es un cielo, si le puede haber en la tierra” (C 13, 7). Este cielo tiene como misión la realización de la obra divina, que es la glorificación de Dios y la salvación de la humanidad. Las monjas se esfuerzan por perfeccionarse a sí mismas y convertirse en ángeles y santos; Teresa explica que “aunque no lo somos, es gran bien pensar, si nos esforzamos, lo podríamos ser, dándonos Dios la mano” (C 16, 12). A la vez, ayudan a guiar a otras personas a ese mismo estado; al florecer las virtudes en su alma, “las flores tienen tan crecido el olor, que les hace desear llegarse a ellas” (V 19, 4). Las monjas siempre han de tener en vista el bienestar espiritual de los demás; Teresa les exhorta a que “vuestro trato sea siempre ordenado a algún bien de quien hablaréis, pues vuestra oración ha de ser para provecho de las almas” (C 20, 4). Ella reflexiona, “Si el que comienza se esfuerza con el favor de Dios a llegar a la cumbre de la perfección, creo jamás va solo al cielo; siempre lleva mucha gente tras sí; como a un buen capitán, le da Dios quien vaya en su compañía” (V 11, 5). Según la santa, nuestro destino está con Dios. Él ha asumido el papel de nuestro padre, y así nos ha hecho “participantes y herederos con [Jesús]” (C 27, 2). Es una relación que se basa en el amor y en la amistad;

una diferencia entre Dios y los reyes terrenales, según Teresa, es que “puedo tratar como con amigo, aunque es Señor” (V 37, 5). Como resultado, una comunidad cristiana refleja la paz y el amor divinos: “ya no [tienen] cuenta con cosa de la tierra, sino un sosiego y gloria en sí mismos, un alegrarse de que se alegren todos: una paz perpetua, una satisfacción grande en sí mismos, que les viene de ver que todos santifican y alaban al Señor” (C 30, 5). En fin, es una obra bastante comprensiva e íntegra, sin todas las divisiones que la espiritualidad teresiana parece sugerir al principio. Como escribe Jaime Ferrán, “los poemas o tratados de la Santa acaban no siendo más que pura llama de amor viva, pero en los que lo terrenal y lo divino siguen equilibrándose...para ofrecernos al cabo una visión aún más refulgente de la gloria, que seguramente no resplandecería con tanta fuerza si olvidáramos su terrenal sustrato” (403).

Sin embargo, el dualismo entre nosotros y Dios no se resuelve por completo porque todavía existe la tensión entre nuestra existencia separada en la tierra y la unión absoluta y duradera con Dios. Aunque la Realidad divina penetre el mundo físico, éste aún tiene demasiados elementos de sueño que nos podrían distraer. Aún hay posibilidad de volver a caer. Éste es un peligro que Teresa conoce de primera mano, y por eso no puede estar contenta en la tierra. Explica, dirigiéndose a Dios, “como tantas veces os dejé, no puedo dejar de temer, porque en apartándoos un poco de mí, daba con todo en el suelo” (V 6, 8). Por lo tanto, aconseja que “siempre andemos con miedo mientras en este destierro vivimos” porque el Señor “nos puede quitar estas mercedes y la gracia” (V 29, 3). En este mundo, “no hay contento seguro, ni cosa sin mudanza” (V 36, 9), así que Teresa puede escribir, “Dios mío, al instante/ el perderte temo” (P 7, 11). La unión

absoluta con Dios se alcanza sólo con la muerte física; es la única manera de escaparse completamente de la incertidumbre y la intransigencia de este mundo.

Al principio, parece que Teresa coloca los varios componentes del mundo en cajas muy específicas; ella es ruin, el mundo exterior es malo, y lo físico es sueño, mientras que Dios es pura grandeza, y lo espiritual constituye la única realidad. Al analizar su perspectiva más a fondo, sin embargo, resulta que su espiritualidad tiene sitio para todo. El único dualismo verdadero está entre Dios y la nada, porque con Dios puede venir todo—la pobreza, la riqueza, la muerte, la vida, la soledad, los amigos, la tierra, el cielo, la oración, la acción, la libertad, o el sacrificio. Como escribe la santa,

Dadme muerte, dadme vida,  
dad salud o enfermedad  
honra o deshonra me dad,  
dadme guerra o paz crecida,  
flaqueza o fuerza cumplida  
que a todo digo que sí... (P 2, 6).

Para Teresa, Dios tiene el poder de transformar cualquier cosa en bien; por el otro lado, ninguna puede ser buena sin Dios. Es como ponerse una lente al mirar la totalidad del universo; si esa lente es Dios, todo vale, pero si es otra lente, nada tiene ninguna importancia verdadera. Si hay que establecer los dualismos menores e incompletos, es para evitar la situación en que se encontró la santa, en la cual “por una parte me llamaba Dios; por otra yo seguía al mundo. Dábanme gran contento todas las cosas de Dios; teníanme atada las del mundo... Quería concertar estos dos contrarios” (V 7, 16). Hay que escoger al principio para establecer las prioridades y determinarse a dedicarse

enteramente a Dios y Su voluntad; alguien que no está dispuesto a morir por Dios no podrá seguirle hacia una nueva vida. Lo difícil es que hay que seguir haciendo esta elección, con la gracia de Dios, hasta que la vida terrenal se acabe, y por lo tanto, Teresa nunca puede equivaler la tierra y el cielo por completo.

## OBRAS DE ST. TERESA DE JESÚS

“Camino de perfección.” Obras completas. Madrid: Aguilar, S. A. de Ediciones, 1951: 275-369.

“Libro de la vida.” Obras completas. Madrid: Aguilar, S. A. de Ediciones, 1951: 29-233.

“Poesías.” Obras completas. Madrid: Aguilar, S. A. de Ediciones, 1951: 711-725.

## OBRAS CITADAS

Allen, Christine Garside. “Self-creation and loss of self: Mary Daly and St. Teresa of Avila.” Sciences Religieuses/ Studies in Religion 6 (1976-77): 67-72.

Bilbao Aristegui, Pablo. “Sentido ascético de *la vida es sueño* en Santa Teresa de Jesús.” Letras de Deusto 12 (1982): 45-58.

Chorpenning, Joseph. “St. Teresa’s Presentation of Her Religious Experience.” Carmelite Studies: Centenary of St. Teresa. Ed. John Sullivan. Washington: ICS Publications, 1984: 152-190.

- Ferrán, Jaime. "Experiencia mística, experiencia poética en Santa Teresa." Santa Teresa y la literatura mística hispánica: Actas del I Congreso Internacional sobre Santa Teresa y la mística hispánica. Ed. Manuel Criado de Val. Madrid: EDI-6, 1984: 399-404.
- González, Yara. "Mística bélica de Santa Teresa de Jesús." Santa Teresa y la literatura mística hispánica: Actas del I Congreso Internacional sobre Santa Teresa y la mística hispánica. Ed. Manuel Criado de Val. Madrid: EDI-6, 1984: 123-132.
- Herráiz, Maximilino. "Propuesta de Santa Teresa de Jesús para una Iglesia en crisis." Letras de Deusto 12 (1982): 25-43.
- Hutton, Lewis J. "Santa Teresa y el tema de la vida como sueño." Santa Teresa y la literatura mística hispánica: Actas del I Congreso Internacional sobre Santa Teresa y la mística hispánica. Ed. Manuel Criado de Val. Madrid: EDI-6, 1984: 87-92.
- Ihloff, Robert W. "The Journey toward Wholeness with St. Teresa of Avila." Word and Spirit 11 (1989): 104-113.
- Moltmann, Jurgen. "Teresa of Avila and Martin Luther: The turn to the mysticism of the cross." Sciences Religieuses/ Studies in Religion 13 (1984): 265-78.
- Scalise, Charles J. "Teresa of Avila: Teacher of Evangelical Women?" Cross Currents 46 (1996): 244-49.
- Uriarte Rebaudi, Lia Noemí. "Santa Teresa y la poesía." Santa Teresa y la literatura mística hispánica: Actas del I Congreso Internacional sobre Santa Teresa y la mística hispánica. Ed. Manuel Criado de Val. Madrid: EDI-6, 1984: 405-411.

## La orden carmelita actual y la espiritualidad teresiana

Para mejor conocer la orden que mi santa patrona fundó, decidí pasar unos días en el convento carmelita de mi propia ciudad. Claro, sabía que la orden no sería igual a la del siglo dieciséis; hay un océano y más de cuatro siglos entre el convento carmelita en Indianápolis y los que fundó Teresa en España. No es de sorprender que hayan ocurrido algunos cambios, y éstos se notan de inmediato: las monjas ya no llevan el hábito, no hacen penitencia, cada una puede controlar la mayor parte de su horario, y hay una falta general de austeridad. Al principio, puede parecer que los cambios de Teresa no valieron. Se ha realizado uno de los mayores temores de la santa; la regla se ha relajado. Sin embargo, es difícil comparar dos épocas tan distintas—la perspectiva de las monjas de hoy en día refleja la influencia del ambiente pluralista y democrata de Estados Unidos, tal como la sociedad española durante la Contrarreforma influía a Teresa. Por ejemplo, Teresa tuvo que adherirse rígidamente a la Iglesia y a la ortodoxia, mientras que las monjas de Indianápolis pueden buscar la naturaleza divina más libremente, a través de una búsqueda que incorpora la valoración de otras religiones y el uso de lenguaje inclusivo. De más importancia es el hecho de que las monjas de hoy en día continúen compartiendo el espíritu original de sus antiguas contrapartes y de la santa misma. Aunque las manifestaciones exteriores de esta espiritualidad se hayan cambiado, las monjas todavía cimientan su vida en la oración y en una comunión íntima con Dios.

Todas las monjas afirman que la espiritualidad teresiana perdura. Joanne Dewald, por ejemplo, menciona que si se quitan todas las circunstancias históricas de la España del siglo dieciséis, el corazón de la orden, un corazón de oración, silencio, y soledad, es



el mismo como siempre<sup>1</sup>. Asimismo, Betty Meluch recuerda que el desafío del Concilio Vaticano Segundo fue conservar este carisma de la oración a través de los cambios. Betty también hace eco de Joanne al definir la esencia de la orden. Nombra cuatro columnas: la oración, el silencio y la soledad, la comunidad, y una presencia (limitada) al mundo. Las monjas se dedican a Dios, buscando apoyo entre sí a la vez que anhelan tiempo a solas con su Amado, con el fin de compartir esta comunión con los demás.

Tampoco han cambiado las monjas el método de realizar esta espiritualidad. La esencia de la vida monástica, resumida en los votos tradicionales de pobreza, obediencia, y castidad, no ha cambiado. La importancia que Santa Teresa otorgaba a estos votos es obvia en su poesía; escribe, “Si guardáis más que los ojos/ la profesión de tres votos... Y sí así lo hacemos/ los contrarios venceremos/ y a la fin descansaremos/ con el que hizo tierra y cielo/ *monjas del Carmelo*” (P 20, 2, 6). Aunque las monjas ya no duermen en camas de paja, y ahora tienen más independencia y contacto con los hombres, todavía estiman el significado espiritual de dichos votos. Simplemente han adaptado los detalles de los votos para mejor servir a Dios, eliminando lo que ya no cumplía con este propósito; los ayunos sólo valen si brindan fruto espiritual. Además de la pobreza, la obediencia, y la castidad, las carmelitas se dedican a fomentar las virtudes que señaló la santa en *Camino de perfección*: el desasimiento, la amistad, y la humildad. Terese Boernig insiste en la importancia del desasimiento, aún de las gracias espirituales, y define la humildad como “conocimiento de uno mismo.” Respecto a la amistad, Jean Alice McGoff comenta que las monjas sinceramente se aman, aunque no siempre se lleven perfectamente.

---

<sup>1</sup> Esta información se basa en las experiencias, conversaciones informales, y entrevistas que tuve con las monjas entre el 4 y el 8 de marzo, 2004. Sólo citaré las referencias a las obras de Santa Teresa, ya que éstas me han venido más in directamente.

Además, el propósito de esta intimidad con Dios es igual: tal como Teresa y sus monjas querían contribuir a la edificación de la Iglesia a través de la oración, las carmelitas actuales se esfuerzan por cambiar el mundo mediante esta misma oración. Ruth Ann Boyle describe el convento como un “beacon” que ilumina y guía al mundo, y Betty explica que escogió una orden contemplativa porque la oración le permitiría ayudar a más gente que un apostolado activo. Igualmente, Jean Alice explica que cuando entró, pensaba “salvar almas.” Esta perspectiva ha cambiado un poco, pero todavía le parece que sus oraciones son energía espiritual para el mundo. Aún suena la llamada de la santa: “Todos los que militáis/ debajo desta bandera/ ya no durmáis, ya no durmáis/ pues que no hay paz en la tierra” (P 29, 1).

Además, algunas de las modificaciones que han hecho las monjas de Indianápolis son cambios prácticos que sirven para promover la oración. Como Terese señala, la religión no es estática, sino que las formas—aunque no la esencia—han de estar siempre transformándose. Por ejemplo, las monjas recuerdan el hambre y el sueño perpetuos que sufrían antes de revisar la regla, los cuales las distraían a veces. Jean Alice admite que cada día en la misa tomaba siestecitas de treinta segundos al cerrar los ojos durante la consagración. También cuenta la historia de una monja que se durmió al postrarse delante del Sacramento; parte del hábito de otra monja le cubrió la cabeza, así que cuando se despertó, se asustó por la oscuridad y por no saber dónde estaba. De la misma manera, la decisión de dejar el hábito se basó en el sentido común; la ropa laica se podía lavar con más facilidad, y por lo tanto era más higiénica. Permitir más flexibilidad respecto a las actividades cotidianas era otra reforma cuyo propósito era alimentar la oración; antes, las monjas casi siempre rezaban comunalmente, pero ahora que cada una reza

individualmente según las necesidades de su propio horario, han podido volver a captar el amor que Santa Teresa sentía por la soledad. Además, la abertura relativa del convento, y el uso de la tecnología moderna como el Internet, permiten que las monjas activamente animen al mundo de afuera a orar. La incorporación del lenguaje inclusivo también espera aumentar el alcance de la oración: Terese explica que la manera en que uno ve a Dios influye en cómo uno percibe a sí mismo. Así, las mujeres, tanto las laicas como las carmelitas, pueden encontrar una nueva manera de relacionarse con lo divino.

Sin embargo, Santa Teresa instituyó una regla tan estricta por razones que superaban el contexto histórico; ella verdaderamente creía en tal rigidez como el medio apropiado para llegar a Dios. En las *Constituciones*, advierte a las monjas, “Esto todo es de religión, que ha de ser así; y nómbrese, porque con el relajamiento olvidase lo que es de religión y de obligación algunas veces (673). Tantas restricciones deberían haber recordado continuamente a las monjas de Quién eran. Por cierto, las monjas actuales están conscientes de la presencia divina. En ellas ya se ha cumplido la promesa de Santa Teresa: “Mas os dará este Señor/ un amor tan santo y puro/ que podréis, yo os lo aseguro/ perder al mundo el temor” (P 28, 4). No obstante, puede ser que la renunciación de la voluntad propia sea más difícil para nuevas monjas que entren. Tal vez una ruptura más tajante con la vida anterior sea necesaria para que se enfoquen sólo en Dios y alcancen la espiritualidad tan profunda que las viejas monjas ya tienen.

Por el otro lado, puede ser que tanto sacrificio no sea un requisito para la madurez espiritual. Santa Teresa misma reconoce que demasiadas reglas pueden inhibir la oración, y por lo tanto, al escribir el *Modo de visitar los conventos de las carmelitas descalzas*, advierte al prelado que no agregue mandatos nuevos “porque tanto se pueden

cargar, que no pudiéndose llevar, se deje lo importante de la Regla” (689). Enfatiza que, “cargadas mucho las monjas, se les acabe la salud, y no puedan hacer lo que están obligadas” (691). De esta manera, a pesar de la falta de rigidez, un ambiente de oración y de espiritualidad que hay que conocer de primera mano para comprender penetra el convento. Quizás no se note al principio, pero después de sólo unos días, ya es palpable. Según la descripción de Terese, “se respira.” Es posible que la profunda dedicación que las monjas le tienen a Dios no sea inicialmente visible, pero no hay duda de que Dios está al centro de la vida de estas mujeres. Como Santa Teresa, lo ven por todas partes. Jean Alice explica que ha recibido la gracia de siempre tener un sentido de la presencia divina; le parece que vive en esta energía espiritual. Igualmente, Joanne nota que el ritmo de las oraciones diarias aumenta su conciencia de Dios. Ya no hay tantas manifestaciones exteriores que señalan esta espiritualidad, pero sigue allí, tan viva y fuerte como siempre. Junto con la misma alegría y convicción de la santa fundadora, las carmelitas de hoy en día celebran “la gala gala/ de la Religión” (P 30, 1).

En fin, las monjas definitivamente se identifican con Santa Teresa, y en ella encuentran inspiración. Reconocen que la apariencia superficial de la orden ha cambiado, pero, para ellas, la espiritualidad interior y la tradición de oración contemplativa permanecen iguales. En la época de la santa, ser monja era una vida distinta, pero no se basaba necesariamente en una relación con Dios, especialmente porque las monjas tenían que pasar todo su tiempo entreteniendo a los patrones nobles y rezando vocalmente, sin convicción. Santa Teresa transformó esta situación radicalmente al abogar por la oración mental y un conocimiento profundo del Esposo. Es esta vocación fundamental a la oración verdadera lo que perdura en las carmelitas de

Indianápolis. Como dice Terese, son las “hijas espirituales” de la santa. Sin duda, si Santa Teresa entrara en el convento hoy en día, se confundiría, pero Jean Alice afirma que “una vez que nos hablara, y nos viera el corazón, estaría bien.”

## OBRA CITADA

Teresa de Jesús. Obras completas. Madrid: Aguilar, S. A. de ediciones, 1951.

El 11 de abril, 2004

Querida Teresa,

¡Hola! ¡Felices pascuas! ¿Cómo estás? Bueno, te estoy escribiendo para decirte lo mucho que me han gustado tus obras. Debo admitir que al principio me fue difícil adentrarme en ellas.... me sorprendió tu humildad, la que me parecía excesiva, y a veces me parecía que no apreciabas bastante al mundo. (No que él valiera por sí mismo, claro, sino como creación de Dios.) Y definitivamente no comprendía la relación tan íntima que tenías con Dios. Me parecía una espiritualidad tan superior y tan lejana que sería inalcanzable. Ahora, sin embargo, creo que comprendo mejor, e incluso a lo mejor habré conocido algunas de las verdades de las que escribiste, aunque obviamente no puedo comprenderlas tanto como tú.

En primer lugar, ahora comprendo mejor la importancia de la humildad. Sin ella, no comprenderíamos la gran necesidad que tenemos de Dios, ni captaríamos la grandeza de la misericordia divina. Mis amigos no suelen ver mis faltas, así que si creyera todo lo que dicen de mí, podría llegar a pensar que soy una persona bastante buena, pero sólo yo sé todo lo malo que puede haber en mi corazón. Sin embargo, conocer eso no es malo, ni me obsesiona; simplemente me enseña a no confiar en mí misma, sino en Dios.

Asimismo, el amor de Dios vale mucho más, simplemente porque no lo merezco.

Además, la humildad me enseña a no juzgar a otras personas, y a siempre tratar de aprender de ellas, aunque no me parezca que tengan algo que enseñarme. La humildad también me recuerda que necesitamos buscar a Dios en todos, y servirles sinceramente.

Todavía no creo que pueda describir mi alma como un ‘muladar,’ como lo hiciste tú, pero

sé que la humildad es una herramienta espiritual muy potente; mientras pensemos en nosotros mismos, no podemos abrirnos ni a Dios ni a los demás.

Respecto a tu perspectiva del mundo, creo que ahora entiendo que nunca lo veías como completamente malo, sino como una realidad inferior. Me imagino que una vez que alguien haya conocido la alegría de la unión con Dios, ya no puede desear nada más, y que lo demás sólo tiene propósito a la medida en que se relacione con Dios. Yo, por ejemplo, estoy bastante asida a mis amigos, al menos a algunos de ellos. Forman una parte muy importante de mi vida, así que no podía comprender tu amor a la soledad. Aunque sé que la amistad más importante de mi vida debería ser la de Dios, yo nunca habría podido adentrarme en un convento y aislarme definitivamente de mis mejores amigas. Y aún no creo que pudiera hacer eso, al menos no con facilidad, pero ahora he conocido mejor el gozo de estar con Dios y no necesitar ni querer (temporalmente, al menos) a nadie más. Has dicho, por ejemplo, que una vez que una monja estuviera desasida del mundo, ya sólo querría hablar de Dios, y le cansaría estar con gente que no se preocupara por la espiritualidad. No me ocurre siempre, pero ahora a veces me es un poco pesado pasar tiempo con la gente. Me frustro porque quiero hablar de cosas espirituales, pero por lo general, mis amigos no se interesan por eso. No sé cómo mencionar el tema, y ellos no comprenderían o no sabrían responderme. No sé expresarme, y por lo tanto me parece que la mayoría de mis amigos no conocen quién soy de verdad, porque no conocen esa parte tan importante de mí. En fin, todavía no estoy desasida del mundo, y definitivamente no puedo compartir tu añoranza por la muerte, pero ahora Dios está empezando a ocupar más y más de mi vida. A la medida que Él hace eso, se disminuye la importancia de todo lo demás.



Creo que ahora también he llegado a mejor apreciar la relación mística que tenías con Dios. Antes, tus visiones y arrobamientos, y tu título de santa, me enajenaban tanto de tus experiencias religiosas que no me podía relacionar en absoluto. Todo parecía de otro mundo, sin relevancia para mi vida. Aunque de vez en cuando pudiera reconocer elementos de mi propia experiencia, no podía imaginar que yo pudiera siquiera empezar a subir hacia dónde estabas tú. Ahora, sin embargo, he podido profundizar mi relación con Dios bastante como para mejor comprender el atractivo del misticismo. Es dudoso que reciba visiones o locuciones, pero espero que el Señor me dé la gracia de siempre percibir Su presencia, y que la relación que tenga con Él siempre sea la más importante de mi vida.

Una parte de tus obras que más me conmovió en este sentido fue lo que escribiste sobre la Eucaristía. Por muchos años ahora, la Eucaristía ha formado el corazón de mi espiritualidad. Mis padres se convirtieron al catolicismo por la Eucaristía, y es por ella que permanezco yo católica. Sin embargo, tú me has permitido mejor percibir la grandeza de este sacramento porque notaste que, a través del pan, estamos tan cerca de Jesús como si hubiéramos sido uno de los apóstoles. Yo siempre creía en la Verdadera Presencia, pero nunca se me había ocurrido el significado completo de esa doctrina. No es sólo que el pan y el vino se conviertan en el cuerpo y sangre de Cristo, sino que Cristo mismo, entero, está allí, tal como estaba hace dos mil años. Esta idea me impresionó aún más cuando escuché la lectura del Evangelio en la que la mujer con una hemorragia se sana al tocar la ropa de Jesús. Si Jesús está tan presente para nosotros como lo estaba para ella, todos podemos estrecharle la mano para que nos cure. Además, si la mujer se sanó con sólo tocar el vestido, ¡cuánto más deberíamos ser sanados los que comemos Su

carne! La Eucaristía nos ofrece tanta gracia, si sólo nos abriéramos a ella. Ahora, siempre que comulgo, le pido a Dios que me sane o me dé una merced específica. Sólo estar consciente de la gracia presente me ha permitido llegar a una relación mucho más profunda con Él.

Otra obra tuya que me gustó mucho fue tu comentario sobre el *Cantar de los cantares*. Esa parte de la Biblia dibuja un cuadro bien apasionado de la relación que puede existir entre el alma y Dios, y, como tú, quiero poder recibir los besos del Señor. Quiero ese ‘vino’ y esa ‘leche’ que describes. En uno de tus poemas, te preguntaste, “¿Quién de su Amado puede estar ausente?” y así quiero sentirme yo, con esa misma pasión por Dios. Pero, como observas tú, la gracia recibida en tal relación no permanece sólo entre el alma y Dios, sino que se manifiesta en el mundo exterior. Así, quiero poder seguir a Dios sin ningún temor, sin ninguna vacilación, y sin ninguna preocupación por mi propio bienestar. Quiero poder tener esa fe absoluta en Dios, como la que tuvieron esas personas de que escribiste—las que se ofrecieron a sí mismas a cambio de la libertad de unos presos. Y eso es esencialmente lo que se hace siempre que uno se dedica enteramente a otros. Aunque el sacrificio no sea tan dramático como el de estos mártires, uno se da a Dios y a los demás. Quiero poder tener el valor de hacer ese sacrificio. Deseo el honor que tuvo Simón de Cirene al ayudar a Jesús con la cruz. Escribiste que, como el Señor tiene tantos enemigos, necesita buenos amigos, y espero ser uno de ellos. No deseo sufrimiento exactamente, sino poder servir al Señor.

Sin embargo, todavía no estoy segura si quiero hacerme monja o no. Por un lado, quiero compartir el amor de Dios con los de este mundo que más lo necesitan. A veces, pienso que soy suficientemente fuerte como para dejarlo todo y no preocuparme más por

mí misma. Otras veces, no tengo esa misma convicción. Sé que quiero que Dios sea lo más importante de mi vida, y sé que quiero cumplir Su voluntad. Como escribiste, en uno de tus poemas, “Veis aquí mi corazón, yo le pongo en vuestra palma, mi cuerpo, mi vida, y alma... a todo digo que sí.” Sin embargo, para decir ‘sí,’ hay que saber qué nos está pidiendo Dios, y en eso está lo difícil. Si yo supiera que Dios definitivamente quería que me hiciera monja, lo haría sin vacilación alguna. Sin embargo, se puede servir a Dios sin ser monja; hay muchísimas vocaciones en el mundo, y todas son válidas e importantes. Y estoy segura de que también se puede mantener una relación íntima con Dios sin ser monja. Supongo que simplemente hay que seguir a Dios lo mejor que uno pueda, con fe, pisando el agua como San Pedro. Tú también tenías dudas, al hacerte monja al principio y después al fundar San José, y tenías algunas de las mismas preocupaciones como yo; estabas cómoda y tenías miedo de lanzarte a lo desconocido. Pero las dos veces Dios te dio tanta gracia, y tengo que confiar en que Él me la dé a mí también. Animaste a tus monjas a darle a Dios la joya de sí mismas de una vez para siempre, y creo que eso es lo que necesito hacer yo. Mencionaste que intentabas vivir entre dos mundos, el espiritual y el material, y que eso no funcionó, pero creo que eso es lo que estoy tratando de hacer. Necesito reconocer lo que verdaderamente importa, y después sinceramente vivir según esa convicción. Necesito arrojarme hacia Dios, no con reservas, sino con, según la metáfora tuya, la misma ansia con que un hombre con mucho frío corre hacia un fuego.

Bueno, pase lo que pase con eso, me has enseñado la importancia absoluta que tiene la oración en cualquier relación con Dios. Puede ser difícil encontrar tiempo para orar; muchas veces, me acuesto tan tarde que ya no tengo energía para rezar el rosario.

Siempre ofrezco al menos una oracioncita, pero sé que no le dedico tanto tiempo a Dios como debería. Por lo tanto, me gustó tu idea de darle a Dios tiempo de una manera que ese tiempo ya no es nuestro, sino Suyo, y si quisiéramos usarlo para otra cosa que no fuera oración, Dios nos lo pudiera reclamar. Claro, si uno está cansado, aún así es demasiado fácil decidir que la oración no es de tanta importancia. Otro problema que tengo con la oración es que, mientras hay períodos en que me encanta estar orando, hay otros en que la oración me cuesta mucho, y me aburro. Supongo que son períodos de ‘sequedad,’ como decías tú. Esos períodos también me hacen dudar. O a veces participo en un retiro, y me siento muy renovada espiritualmente, pero después de volver al mundo y enfrentarme a todas mis obligaciones, me es muy difícil mantener el mismo nivel de espiritualidad. Supongo que siempre habrá estos vaivenes en la vida espiritual, y que nos enseñan a mejor apreciar la oración cuando la tenemos. En cualquier caso, me has enseñado la importancia de perseverar. Sólo así estaremos dispuestos a recibir la gracia divina cuando Dios nos la quiera dar; simplemente hemos de tener fe de que las sequedades pasarán. También, como tú le tenías mucha devoción a San José, ahora he empezado a rezarle con más frecuencia, así que hay otro santo que aboga por mí. ☺

En fin, gracias por tus obras, y por todas tus intercesiones por mí a lo largo de estos dos semestres. Por favor, ¡sigue rezando por mí! ¡Adiós!

Tu amiga,

A handwritten signature in cursive script, appearing to read 'Teresa'.